

老子“三宝思想”是其政治哲学的核心理念

谢清果 曹艳辉

(厦门大学新闻传播学院,福建 厦门 361005)

摘要:《老子》也是一部政治哲学著作。老子“一曰慈,二曰俭,三曰不敢为天下先”的“三宝思想”就充分彰显出其政治理念。“慈”即慈爱天下的执政理念,旨在保障百姓的自由民主权利。“俭”蕴含节制自我欲望的内圣之法,意在提高为政者的道德修养。“不敢为天下先”意指谦卑自守的外王之道,传递了君民平等的价值观。老子的政治哲学是以塑造“至善”的执政者为出发点,不仅与现代“以德治国”理念相融相通,且与强调自由、民主、平等的西方政治哲学的普世价值也有会通之处。

关键词: 老子; 政治哲学; 慈; 俭; 不敢为天下先

中图分类号: B221.3

文献标识码: A

文章编号: 1004-342(2012)05-01-06

《老子》五千言,世称《道德经》,被誉为“东方智慧的结晶”、中华文化之根底,其丰富深刻的哲学思想广为世人传颂。古往今来,《老子》注释者成千上万,他们从不同的视角去研究、揣测、诠释老子的思想。但由于《老子》词约义丰、文本在传抄过程中难免出现讹误、读者与作者在认知需求上的差异等原因,人们在不断揭开老子思想“玄之又玄”神秘面纱的同时,也不可避免地模糊、改变了老子著书立说的初衷。老子著书立说的初衷何在?探究这一问题,对拨开老子思想迷雾、理解老子思想真谛是至关重要的。

一 政治哲学视角下的《老子》

一般认为,中国道家思想有两个基本来源:一个是处在社会边缘的哲学家们所阐发的自然秩序,他们远离现实政治斗争,沉思并探索自然之道。另一个则是巫史传统。按李约瑟的观点,中国道家的巫史传统是一种原始的宗教和方术,而胡孚琛先生则认为道家哲学是源于母系氏族社会的原始宗教。^[1]正是基于这样的认知,尽管老学研究硕果累

累,但从政治哲学视角系统深入研究老子的学者却屈指可数。正如尹振环先生质疑历代学者关于《道德经》的研究方向“许久以来,几乎无人谈它的‘君人南面术’,大谈它的宇宙本体论、万物生成论、人生哲学、养生哲学、人生智慧……这是不是一种本末倒置?”^[2]从中国政治思想史研究的历史和现状来看,儒法两家的政治思想研究多,对道家政治思想的研究则相形见绌。儒家的“礼治”、法家的“法治”一直被视为中国政治思想的两条主线,被反反复复地讨论^[3];而道家的政治主张往往被忽略、简化甚至是曲解。论及道家哲学,人们多指认其为一种关注个人生命与个体自由的哲学,是一种逃避俗世的隐者的哲学^[4],是一种远离政治的哲学;谈及老子的政治理想,往往被简单地归为“小国寡民”或者“原始公社”式的历史倒退,被弃之不顾^[5];而论及老子的政治理念,历代学者对其看法不一,老子的“无为而无不为”(《老子》第37章)、“圣人后其身而身先,外其身而身存,非以其无私邪?故能成其私”(《老子》第7章)、“古之善为道者,非以明民,将以愚之”(《老子》第65章)等思想被理解

收稿日期: 2012-06-14

基金资助: 本文系国家社会科学基金特别委托项目“百年道教研究与创新工程”(批准号:09-ZH011),中央高校基础科研业务费资助项目“道家传播学的理论建构”(编号:2010211089)和中国博士后科学基金第二批特别资助(编号:200920307)的阶段性成果。

作者简介: 谢清果(1975-),男,厦门大学新闻传播学院副教授、研究生导师;曹艳辉(1987-),女,厦门大学新闻传播学院2010级硕士研究生。

为权谋诈术,或认为这是老子用辩证的思维阐述政治哲理。而最早对老子哲学中政治意蕴的洞察,可以追溯到第一个注老的学者韩非子那里。^[6]

(一) 对老子政治思想的阐发和误解

韩非子《喻老篇》说“晋献公将欲袭虞,遗之以璧、马。知伯将袭仇由,遗之以广车。故曰‘将欲取之,必固与之。’^[7]显然,韩非子认为老子的思想是一种诈权术,可以帮助统治者达到目的,虽然是韩非子对老子思想有所误解,但毕竟看到了《老子》的政治意蕴。先秦诸子最后一位大师荀子就说得更明白了,他指出诸子之“道者,非天之道,非地之道,人之所以道也,君子之所道也”《荀子·儒效》,可见荀子将老子的道与现实政治紧密联系。^[8]虽然先秦诸子由于受时代的局限,认为君主专制是一种合法性的存在,大多站在统治者管理的角度去理解老子的思想,结果导致对老子思想的误解,但至少他们都感受到了老子学说的政治意涵。他们对老子政治思想的误解对后世影响深远,特别是后世宋儒对老子误解很深,甚至现今还有一些学者认为老子是在教统治者如何驾驭被统治者的阴谋权术。如易中天教授就认为老子的思想是“装无为”,其实质是崇尚“愚民政策”。这种权谋论的观点缺乏论证,有断章取义之嫌。

(二) 老子哲学思想的多面性

尽管中国传统的哲学研究模式将道家看成一个纯粹的“哲学派别”,近现代也有一些学者看到了道家的政治哲学,但大多论述是零散的、不自觉的。^[9]李约瑟认为道家学者对整个封建制度展开的尖锐而激烈的抨击,往往被大部分中西方的道家思想注释家所忽略,尽管道家思想中确实存在宗教与诗意的成分,但它至少同样强烈的地方是方术的、科学的、民主的,并且在政治上是革命的。^[10]詹剑峰先生在其著作《老子其人其书及其道论》(1982)中有一章节专门阐述了老子的政治思想。他认为老子的人生观是法自然,老子的政治学亦法自然,“万物芸芸,又必各复归其根”,故政治社会的演变是从原始公社到封建社会,最后又会复归到原始社会,即在老子看来社会必将返于无侯王、无压迫、无剥削的社会。詹剑峰先生评论老子“复归原始公社”、“小国寡民”的政治思想虽有其局限,不是历史唯物主义的标准,但如果不苛责古人的话,他认为老子的政治思想是进步的,反映了反对封建剥削、反对不平等、反对不义战争、反对封建礼治等意识,具有民主和社会主义的意味。^[11]朱晓鹏教授也有类似的观点,他提出:老子是站在人民的立场,通过其严厉的政治批判从根本

上否定了现实政治的合法性基础,人类依据其自然本性,是可以像鸟兽自知觅食、逃避伤害一样,完全有能力自己保护自己、治理自己,自由自在地生存而不需要统治者运用政治权力加以规范制约的。朴素地表达了一种原始民主的精神,在政治上和历史上是有着积极意义的。^[12]相对中国传统的政治哲学思想,老子的政治理念无疑具有很强的批判性,体现了朴素的民主主义思想,这是颇有见地的,但把老子的政治理念完全理解为无政府、不作为,似乎有失偏颇。

(三) 《老子》就是一部政治哲学著作

认为老子学说的根源在于政治哲学的学者有陈鼓应、尹振环、钟学鹄、郑培国等人。陈鼓应先生在《老子哲学系统的形成》一文中认为“老子的整个哲学系统的发展,可以说是由宇宙论伸展到人生论,再由人生论延伸到政治论。然而,如果我们了解老子思想形成的真正动机,我们当可知道他的形而上学只是为了迎合人生与政治的要求而建立的。”^[13]钟学鹄、郑培国学者继承了陈鼓应学者的观点,在《论老子之思想本质是政治哲学》一文中说“老子的思想本质是政治哲学,其出发点和归宿是如何治理好一个国家。他谈到具有本体论意义的‘道’以及自然界和人类社会中的某些辩证现象,目的是为了更形象更有力地阐明自己的治道,即政治哲学观点。”^[14]

说老子是一部为君为政的政治哲学是否有根有据?尹振环学者引用了张舜徽、李泽厚等学者的言论来支持他的观点。如已故张舜徽教授说过“自汉以上学者悉知‘道德’二字为主术,为君道,是以凡习帝王之术者,则谓之修道德,或谓之习道论”。甚至说“周秦诸子以帝王术为中心”。李泽厚先生说法稍有不同“先秦各学派哲学基本上都是社会论的政治哲学,道家老学也亦然,《老子》把兵家的军事斗争上升为政治层次的君人南面术,因为统治者的‘侯王’圣人服务,这便是它的基本含义。”^[15]但他没有进一步系统研究和阐述老子的政治哲学理念。

尹振环等学者几乎都是从当时的政治文化背景推论老子的写作初衷,似乎还缺乏直接客观的论据,有过度推理之嫌。虽然伟大的思想离不开当时社会政治文化的影响,但即便是处在同样的社会里,思想家们关注的焦点不见得相同或相似。当然,老子早已作古,我们不可能从原作者那里得到最有力的论据,但仔细梳理、分析老子留下的《老子》文本,还是可以窥见其严谨的思想脉络和清晰的思想意图。通观《老子》,“圣人”、“侯王”共出现35次,可见老子写作时心中的目

标受众是非常明确的,即“圣人”、“侯王”。“侯王”意指国家的领导者、统治者,这个是没有歧义的。何为“圣人”?“以正治邦,以奇用兵,以无事取天下……故圣人云我无为而民自化。我好静而民自正。我无事而民自富。我无欲而民自朴。”(《老子》第57章)显而易见,“圣人”是一个与“民”相对应的概念。在封建君主专制制度下,君主是真命天子,只有帝王君主的行为决策,才可能会对百姓产生如此之大的影响力。当为政者无为,人民将自然化育;好静,人民将自然纯正;无事,人民将自然富足;无欲,人民将自然朴素。由此也可见,老子眼中的“圣人”并非一般的为政者,而是特指“以正治邦,以奇用兵,以无事取天下”的圣明君主,即其理想中尊道贵德的“侯王”。综合《老子》文本和尹振环等学者的观点,我们有理由相信老子著书立说的初衷是向“圣人、侯王”这样的为政者传递“道”与“德”的理念。

综上所述,老子政治哲学从最初被误解,到后来被忽略,再到现在一些学者论证老子是一部思想丰富的政治哲学著作,说明老子的政治理念蕴含着丰富、尚待发掘的宝藏。我们认为《老子》以其自然之道、生命之道,都是在为政治之道做铺垫。到目前为止,历代学者关于老子政治哲学的认知停留在不同层面,做出的评价也褒贬不一,对其“圣人不仁,以百姓为刍狗”(《老子》第5章)“无为而无不为”(《老子》第37章)等政治思想还存在许多争议和困惑。在以往老学研究和政治哲学研究的基础上,在忠实于《老子》文本的前提下,我们力图系统阐述老子政治哲学的核心理念,以期推动对此问题的关注与研究。

二 “三宝”是老子政治哲学的核心理念

政治哲学规定的是政治活动的价值取向和规范化标准,引导着人们正确的政治实践活动。^[16]主要研究领域是我们为什么需要政府(即“为政者”),怎样的政治权利及权威才具有合法性,为政者该如何正确实行政治管理活动等。无论是东方还是西方,在传统的政治哲学视阈里,政治和道德是紧密相连的。按照亚里士多德在《政治学》一书中的解释,政治关乎城邦——国家这一“最崇高、最有权威,并且包含了一切其他共同体的共同体,所追求的一定是至善”,而以“至善”为终极目标的政治哲学必定是和政治美德相关联。^[17]老子对为政者的政治美德提出了三个要求:一是“慈”,以“慈爱天下”之执政理念来保证百姓的自由民主;二是“俭”,通过“节制自我欲望”来提高为政者的道德修养,也就是“内圣之法”;

三是“不敢为天下先”,即用谦卑自守、平等待人的方式管理天下,也就是“外王之道”。一言以蔽之,“我有三宝,持而保之:一曰慈,二曰俭,三曰不敢为天下先”(《老子》第67章)可以高度概括老子政治哲学的核心理念。下文尝试申言之:

(一) “慈”:慈爱天下的执政理念

老子正言若反的语言特色,使其慈爱的精神内涵难以被知觉,甚至被世人严重误解。老子说“天地不仁,以万物为刍狗;圣人不仁,以百姓为刍狗”(《老子》第5章)从字面上理解,天地和圣人是讲仁爱的,把万物、百姓当做草扎的狗,即“刍狗”,可以随意丢弃。由此易中天教授在中央电视台百家讲坛讲儒道之争(五)——老庄之别时得出这样的结论:老子寡情,他的思想是冷冰冰的,因为在老子眼中天地圣人是讲仁爱,对老百姓的态度是不管不问,放任自流的。“仁”者,“爱人”也,说老子寡情看似有理有据,但通观全文,则可发现这样的推论是断章取义之辞。

首先,我们来分析老子对“仁义”的理解。“故失道而后德,失德而后仁,失仁而后义,失义而后礼。夫礼者,忠信之薄而乱之首。”(《老子》第38章)在老子看来,只有在失去“道与德”的前提下,人们才需要通过“仁、义、礼”来治理国家。有过西周史官经验的老子,在目睹周室衰微的过程中,深刻认识到“仁、义、礼”的局限和弊端。“仁、义、礼”实际上是带有某种功利色彩和等级差序的品德规范:所谓“你不仁,我不义”,从反面可以理解为统治者的“仁”是为了博得被统治者的“义”;而“礼”弘扬的是被统治者对统治者的绝对服从,即举国上下通过等级森严的“礼”来维护统治阶级的政治权威。因此儒家倡导的“仁义礼”被老子视为“忠信之薄而乱之首”,与其“上德不德,是以有德;下德不失德,是以无德”(《老子》第38章)的道德观及万事万物平等的价值观是背道而驰的。

其次,老子不讲“仁”,他提倡的是“慈”。“慈”可以释之为“慈爱、宽容”,是一种亲子之爱。正如《孙子兵法·地形》所说“视卒如婴儿,故可以与之赴深渊;视之如爱子,故可以与之俱死。”所谓“如婴儿”、“如爱子”,即是“慈”。^[18]相比于具有明显社会政治目的性的“仁”,“慈”是一种更加无私纯粹、广博宽容、善良贵身的大爱。老子说“圣人无常心,以百姓心为心”(《老子》第49章)、“圣人不积,既以为人,己愈有;既以与人,己愈多”(《老子》第81章),即贤明的君王应该没有私心,以百姓的意愿为意愿,设身处地为百姓着想,不囤积财富,乐于施恩造福于黎民百姓,可见老子的“慈”是一种无

私纯粹的爱“是以圣人常善救人,故无弃人”(《老子》第27章)、“善者,吾善之;不善者,吾亦善之”(《老子》第49章),也就是说为政者应该善待天下百姓,则天下没有被遗弃的人,这无疑是一种广博宽容的爱“故贵以身为天下,若可寄天下。爱以身为天下,若可托天下”(《老子》第13章),说的是为政者要重视自己的身体,如是可以托付天下^[19],正如严遵在《道德真经指归》中所言的“心为身主,身为国心”,试问一个不懂得爱惜自己身体的国君,怎么会懂得爱惜百姓。^[20]可见老子提倡为政者应该心怀善良贵身之爱。

再者,执政者只有心怀“慈爱天下”的执政理念,才可能真正保证人民的自由和民主。在某种程度上,老子的政治哲学为构建现代的民主政治和自由社会提供了可供启迪利用的丰富思想资源和固有的民族性基础。^[21]在封建君主专制的政治体制下,为政者拥有绝对的权威和地位,所谓“君要臣死,臣不得不死”,平民百姓的自由和意志就更加微不足道。约翰·斯图亚特·密尔在《论自由》中谈到:自由与权威之间的斗争,远在我们最早熟知的部分历史当中,那时所谓自由,是指对于政治统治者的暴虐的防御。统治者的权利被看作是一种武器,统治者会试图用以对付其臣民,不亚于用于对付外来的敌人。^[22]老子全面辩证地看到了这种政治关系的危险性,认为这是一种“有违常道”的政治主客体关系——既不利于民众的自由意志实现,也不利于统治者的长治久安,即“民不畏死,奈何以死惧之”(《老子》第74章)。于是老子提出“慈”的执政理念,力图打破和消解君王绝对化的政治权威,启发执政者能够还权于民,让民众遵循自然法则自由发展,从而帮助执政者轻松实现大治天下的政治理想。具体来讲,老子“慈”的执政理念包括两个方面:一是不束缚人民,最大限度让百姓自由全面发展。“人法地,地法天,天法道,道法自然”,万事万物都有其存在发展的自然法则,不需要过多的人为干涉,最理想政府应该是“太上,下知有之。百姓皆谓:我自然。”(《老子》第17章),即好政府应该是百姓只知道其存在,却不知道政府有哪些作为。若天下“安平泰”,百姓则可完全信任政府,无需关注和担心政府的动态。换句话说,“慈爱天下”的为政者应该效法天地自然,“生而不有,为而不恃,功成而弗居”(《老子》第2章),不以尊贵显赫的地位和建国立业的功劳去束缚百姓的自然天性,将个人意志凌驾于百姓自由之上。二是有前提条件的“无为”,并非完全否定为政者存在的必要性及其作为的价值。在老子看来,政治权威的合法性应该建立在国家民众“安、平、泰”的基础上,也只有当

人民丰衣足食、国家安泰时,为政者才能赢得真正的政治权威,即“得民心者得天下”。这与亚里士多德理解的“至善”政府理念是高度一致的,为政者终极目标应该是追求至善,实现人民的幸福。怎样才能让民众生活幸福?最好的办法是“无为”而“无不为”,在某种意义上是尊重人民自己做主的权利。老子的“无为”绝对不是让为政者完全不作为,而是建立在一系列“以百姓心为心”的前提之上。如“故圣人云我无为而民自化。我好静而民自正。我无事而民自富。我无欲而民自朴”(《老子》第57章),这种“无为”的潜台词是“不为一己私欲去强迫人民、发动战争,让人民可以集中精力,按照自己意志实现‘甘其食,美其服,乐其俗,安其居’的理想生活”(《老子》第80章);“治大国若烹小鲜”,用胡锦涛总书记的话理解就是“不折腾”,即不任意妄为,给百姓添乱或是劳民伤财;又如“不尚贤,使民不争;不贵难得之货,使民不为盗;不见可欲,使民心不乱”,为政者应该以身作则,为民众树立良好的榜样,潜移默化地教化民众,不以错误的行为误导民众;更为可贵的“不为”是“不标榜自己的作为”,意指“不居功”,将自己为江山社稷的所作所为看作是自然而然的事,“是以圣人为而不恃,功成而不处,其不欲见贤”(《老子》第77章)。由此可见,老子提倡的执政理念与现代中国“以德治国”的政治理念及西方自由民主思想有会通之处。

(二) “俭”:节制自我欲望的内圣之法

“俭”,节俭、节制自我欲望之意,是以圣人“去甚,去奢,去泰”(《老子》第29章)。俭就是要为政者去掉过分和奢侈。“身国同治”是中国政治哲学的文化传统,修身、齐家、治国、平天下具有高度的共通性,加强自我修养是为政者必备的政治素养。老子的“俭”代表的是为政者加强道德修养、严于律己的内圣之法。“慈”和“俭”是相辅相成、相互促进的,慈爱百姓之心能帮助为政者抵挡欲望和诱惑;而加强自我修养、节制过度欲望能提高为政者的道德修养,广施德于民。黄友敬先生有言“以俭为宝,心俭不奢,唯慈能俭,以俭养德”。^[23]张佳、谢清果也有相似的理解:俭,则不奢;不奢方能廉;能廉则能广德,故曰“俭则能广”。广德者,广施德政。^[24]

人最难控制的莫过于自己的欲望,所谓欲壑难填,特别是位高权重、能呼风唤雨的君王,一旦放纵自我欲望,将给社会制造多少纷争屠杀,给百姓带来多少痛苦灾难。“执古之道,以御今之有”(《老子》第14章),夏桀王、商纣王等昏君、暴君莫不是不懂得节制自我欲望者,为满足自我欲望不顾百姓死活,将慈爱之心抛之脑后,或沉迷于声色犬马,不理朝政;或贪

图称霸天下,穷兵黩武。因此,老子特意将“俭”作为为政者加强自身修养的法宝。

“自胜者强”,能战胜自我贪念、节制自我欲望者,才算得上真正的强者,才无愧于“为人君者”的荣誉称号。节制自我欲望,最基本的是节制声色口腹之欲、稀奇珍宝之惑。老子强调“五色令人目盲,五音令人耳聋,五味令人口爽,驰骋畋猎令人心发狂,难得之货令人行妨。是以圣人,为腹不为目,故去彼取此”(《老子》第12章)、“不贵难得之货,使民不为盗”(《老子》第3章)、“是以圣人欲不欲,不贵难得之货”(《老子》第64章)。圣人的修身治世之道,应该懂得知足和知止,不要过多贪图令人心乱神迷的声色味和难得之货。对于为政者而言,更难做到但与民众幸福关系更加密切的欲望是“有欲”和“功名欲”。因为对于君王而言,酒、色、财欲,极易满足,而功名欲,乃无底深渊。《韩非子·解老》曰“凡德者,以无为集,以无欲成。为之欲之,则德无舍。”他认为君王的大德在于无为与无名欲。^[25]“祸莫大于不知足,咎莫大于欲得”(《老子》第46章):一方面,为政者的功名欲会激发其称霸天下、发动战争的野心,使“天下无道,戎马生于郊”(《老子》第46章),难以做到慈爱天下的“无为而治”;另一方面,君王的性格和行为具有强大的感染力和号召力,若君王懂得节制功名欲,可引导人民返回到真诚质朴的生活形态和心境,即老子所言“道常无名。朴虽小,天下莫能臣也。侯王若能守之,万物将自宾”(《老子》第32章)、“道常无为,而无不为。侯王若能守之,万物将自化。化而欲作,吾将镇之以无名之朴。无名之朴,夫亦将无欲。不欲以静,天下将自定。”(《老子》第37章)相反,若君王放纵自我欲望、贪欲邪念,则上行下效,天下将是另一番场景,即“天下多忌讳,而民弥贫;民多利器,国家滋昏;人多伎巧,奇物滋起;法令滋彰,盗贼多有”。

(三) “不敢为天下先”:谦卑自守的外王之道

陈鼓应在《老庄新论》一书中为老子的素朴辩证,澄清宋儒以来对老学的误解:认为老子有阴谋诈术的思想在韩非时代就开始了,韩非以后,以宋儒的误解最深,尤其是程、朱和苏子瞻,但也有不少学者给予精确的解释,如汉·严遵、宋·范应元、明·释德清、明·王道等学者。陈鼓应学者认为老子的思想是素朴的,从老子书上一再提到“婴儿”可以看出老子要人归真返朴,保持赤子之心,最反对人用心机。^[26]

我们非常赞同陈鼓应先生的理解,如果照易中天教授认为老子的“不敢为天下先”是一种权谋之术,首先违背了其

“慈和俭”的思想理念,一个居心叵测的权谋家怎么可能倡导为政者给予民众如同亲子般的慈爱呢?其次,在老子的价值观中,天地万物虽有秩序之别,但在价值上是平等的。老子有言“故道大、天大、地大、王亦大。域中有四大,而王居其一焉。人法地,地法天,天法道,道法自然”(《老子》第25章)。人效法地,地效法天,天效法道,世界万物的确存在差异和等级秩序,但至高无上的道反过来又会效法存在于万事万物中的自然规律。在老子看来,世界万物虽然存在等级秩序,但都有其自然存在的法则和价值,不应该是主宰和服从的关系,而应该和谐相处。再说“有无相生,难易相成,长短相形,高下相倾,音声相和,前后相随”(《老子》第2章),事物之间的秩序并不是固定不变的,没有绝对的领导者与被领导者。正如“水可载舟亦可覆舟”,为政者尊重百姓的意志和价值,是符合自然法则的。

既然老子意在倡导一种平等和谐的君民关系,那为什么不直言不讳呢?有一个很简单的道理,在封建君主专制的社会背景下,君王和平民百姓的权力距离是难以逾越的鸿沟。老子对这种权力距离的认知是非常透彻的“是以圣人执左契,而不责于人。”(《老子》第79章)宋常星说:契有左右之分,俗语谓之合同。^[27]可见君王和百姓的权利关系类似债权人和债务人,掌控更多社会资源的人自然拥有更多的权利。既然君王的政治权威根深蒂固难以撼动,倡导高高在上的君王节制自我欲望就非易事,要进一步说服其谦卑自守和尊重百姓意志,谈何容易。

“设身处地为对方考虑,为受众提供利益”,是说服中常用的技巧。老子被误解的“权谋术”实际上是一种高明的说服策略。老子没有像孟子那样直接说“君为轻,民为贵”,相反他将圣明的君王捧在一个尊道贵德的位置。与此同时,他辩证地告诉君主,君王的尊贵不是独立存在,而是必须有所依附,“故贵以贱为本,高以下为基。是以侯王自称孤寡不穀”(《老子》第39章)、“是以圣人处上而民不重,处前而民不害,是以天下乐推而不厌”(《老子》第66章)。因此,谦卑自守,不只是利于民,也利于君王稳固江山社稷“是以圣人后其身而身先,外其身而身存。非以其无私邪?故能成其私”(《老子》第7章),当君王善于处下、礼贤下士时,更能得到臣民的敬仰和爱戴“是以圣人终不为大,故能成其大”(《老子》第63章),当君王不妄自尊大、不专横跋扈,尊重百姓的人格和意志时,才会“修文德以来之”,广得民心。一言以蔽之,老子力图说服君王,君王的政治权威是建立在民众信任的基础上,

只有在施政中谦卑自守、尊重臣民的意志和意见,才能真正实现国家的长治久安。

三 自由、民主、平等是老子政治哲学超越时代的价值

长期以来,学者们对中国古代政治哲学的研究基本上聚焦在儒家、法家上,而对老子的政治哲学探究却屈指可数,多认为老子哲学是一部隐世追求、关怀自由的人生哲学。事实上,相比儒法等其他诸子的政治理念,老子思想在中国的政治哲学史上更具有开创性和进步性特征。

首先,老子的政治理念是以塑造“至善”的执政者为出发点,以实现百姓的自由幸福为终极目标,折射出素朴的自由、民主、平等思想和西方的政治哲学理念具有共通之处。从他“生而不有,为而不恃”、“以百姓心为心”的“慈”可以看出老子关注一般社会大众的自由意志;从他“处无为之事”、“行不言之教”可以看出老子倡导执政者不对百姓生活妄加干涉,尊重百姓自主选择生存发展之道;从“圣人方而不割”(《老子》第58章)、“不敢为天下先”可以看出其倡导为政者谦卑自守和臣民平等相待。

其次,中国传统政治哲学中社会政治主体意识缺失,偏重于统治者,儒家所谓的“重民”、“仁政”、“替天行道”政治理念无非是对于专制王权的补充、调节和从政治根基上的维护。^[18]相对中国传统的政治理念,老子对绝对化的政治权威进行了哲学性的思考,对政治主客体关系提出了独树一帜的看法。老子认为为政者和臣民不是主宰和服从的关系,为政者应该谦卑自守,和百姓和谐共处,“是以圣人处上而民不重,处前而民不害,是以天下乐推而不厌”(《老子》第66章)。在一个君权神授、君王至上的封建君主专制时代,老子能突破全能主义政治权威的束缚,倡导个人意志的自由和平等,的确具有划时代的意义。

最后,与其同时代的其他诸子思想相比,老子的政治理念更具进步性。与儒家的仁爱思想相比,老子的慈爱更加无私和纯粹,是“圣人无常心,以百姓心为心”的慈爱;与法家的权术相比,老子权术的逻辑起点是众生平等、人民自主,其目的是说服君主节制、谦卑、自守。即“夫唯不争,故天下莫能与之争”的根本目的是为了不让为政者“为而不恃,功成而不处,其不欲见贤”(《老子》第77章)。

牛津大学政治学理论教授 David Miller 写了《政治哲学与

幸福根基》一书,在他看来,政治问题是每个人都需要考虑的问题,因为它关系到人生幸福之根基。^[28]而老子对政治的哲学思考正是从人类自由幸福的愿景出发,期待实现其“无为而治”的政治理想。一言以蔽之,老子的政治哲学是我们反思中国现代政治理念、构建“以德治国”政治哲学的思想源泉和沟通中西方政治哲学理念的桥梁。

参考文献:

- [1][6][8]梅珍生.道家政治哲学研究[M].北京:中国社会科学出版社,2010:1-5.
- [2][15][25]尹振环.帛书老子再疏义[M].北京:商务印书馆,2007:10,360.
- [3][5][9]商原李刚.道治与自由[M].北京:社会科学文献出版社,2005:2-5.
- [4]朱哲.道家社会哲学思想略论[J].社会科学研究,2005(2):56.
- [7][13][26]陈鼓应.老庄新论[M].上海:上海古籍出版社,1992:3,88-92.
- [10]黄河选.道家十二讲[M].北京:华夏出版社,2008:85.
- [11]詹剑峰.老子其人其书及其道论[M].武汉:湖北人民出版社,1982:437-478.
- [12][21]朱晓鹏.权威的消解与民主的构建——论老子政治哲学中的社会批判思想[J].杭州师范学院学报(社会科学版),2004(3):11-12.
- [14]钟学鹃、郑培国.论老子之思想本质是政治哲学[J].沧桑,2006(5):90.
- [16][28]王岩.中外政治哲学研究[M].北京:世界知识出版社,2004:12,45.
- [17]万俊人.政治哲学的视野[M].郑州:郑州大学出版社,2008:150.
- [18][20]尹振环.帛书老子再疏义[M].北京:商务印书馆,2007:173,267.
- [19][23][27]黄友敬.老子传真[M].香港:儒商出版社,2003:102,540,608.
- [22]李鹏.政治哲学经典(西方卷)[M].北京:人民出版社,2008:497.
- [24]谢清果.和老子学传播——老子的沟通智慧[M].北京:宗教文化出版社,2010:166.